# محمد إقبال والقلق الصوفي

سميرة الخوالدة*

**الملخص**

تتناول هذه الدراسة بالتحليل موقف إقبال من الفكر والتراث الصوفي؛ وتلقي الضوء على المؤثرات التي ساهمت في تشكيل هذا الموقف والتطورات التي مر بها، ويمكن تحديدها بثلاث مراحل؛ الأولى: من البدايات وحتى عودته من دراسته في أوروبا، وهي مرحلة أعجب فيها بشعراء الصوفية ومعظمهم قد كتب بالفارسية. وفيها يظهر تأثير المستشرقين الذين درس معهم في تلك الفترة. والمرحلة الثانية: تمثل ظهور الوعي المستقل لديه، فتتحول نظرته من الإعجاب الطاغي إلى إعجاب ناقد انتقائي، ويتشكل لديه وعي بواقع العالم الإسلامي وبالعلاقات الحقيقية بين الشرق والغرب المبنية على التفوق والاستعمار. أما المرحلة الثالثة؛ فتتمثل في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، ففيها قدم إقبال فلسفته في إعادة البناء الروحي البديل لصوفية الماضي، مؤكداً أن عملية إعادة البناء الروحي هذه المستمدة من القرآن والسنة النبوية هي علاج التخلف في المجتمعات المسلمة، وسبيل استعادة مجدها في الحاضر.

**الكلمات المفتاحية:** محمد إقبال، التراث الصوفي الشعر الصوفي، المستشرقون، البناء الروحي، تجديد الفكر الديني.

**Sufi Muhammad Iqbal and Anxiety**

**Abstract**

The purpose of this study is to investigate Muhammad Iqbal's position on Sufi thought and heritage, and to illuminate the factors that have helped to shape this position and its development. Three phases can be discerned: the first extends from the beginning to his return from Europe, in which he admired Persian Sufi poets, and showed some influence of Orientalist scholars on him. The second demonstrates independence of thought, where admiration is disciplined by the adoption of a selective, critical approach, where he built an awareness of the true nature of the relations between the East and the West, founded on West supremacy and colonialism. In the third phase Iqbal presents his own reformative conception of spiritual reconstruction derived from the Holy Qur'an and Prophetic Tradition.

**Keywords**: Muhammad Iqbal, Sufi heritage, Sufi poetry, Orientalists, Spiritual reconstruction. Reform of religious thought.

---

* دكتوراه في الدراسات الإسلامية، ودكتوراه في الأدب الإنجليزي، أستاذة مشاركة في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها، وكذلك في قسم دراسات الإسلام في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. البريد الإلكتروني: s.khawaldeh@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٥/٣/١٠م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٥/١١/١٥م.

"كم شاعرٍ عاد بعد الموت إلى الحياة؛ وحين أغمض عينيه رَدّ لنا البصر"

(أسرار الذات: ٤٣-٤٤)

**مقدمة:**

الفكر الإسلامي اليوم أحوج ما يكون إلى قراءة تحليلية معمقة لنتاج محمد إقبال العلمي الذي لم يُثْرِ العقل المسلم فحسب، بل أثرى العقل الإنساني على نطاق واسع. فقد أثار في مؤلفاته العديدة قضايا معاصرة جمّة ودخل في حوار الحضارات، مسلحاً بمعرفة عميقة بحضارة الإسلام وحضارة الغرب إضافة إلى حضارة الشرق في الهند وغيرها. وقد أتاحت له هذه المعرفة الموسوعية أن يعقد المقارنات فيلقي الضوء على نقاط الالتقاء، أما نقاط الاختلاف؛ فقد وجد لها مجالاً من الأخذ والترك؛ فكل حضارة لا بدّ وأنّ لديها ما يفيد الأخرى. لقد تعلم إقبال من التاريخ أنه ما ازدهرت حضارة ما إلا وكانت مرحلة جديدة في حياة الإنسانية، تبني على ما أسس الأوائل، وما ينبغي لحضارة ما أن تدعي أنها بدأت من نقطة الصفر الوجودي.

في معالجته للفكر الإسلامي في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" ينأى إقبال بهذا الفكر عن الفضاءات الثقافية الموروثة التي سكنها زمناً، ويرفعه فوق المؤثرات السلبية للعوامل العرقية واللغوية والاقتصادية. ومن أجل إعادة البناء الحضاري الإسلامي يرى إقبال أنه لا بدّ من البدء باسترجاع الفرد العارف لذاته ولقدراتها؛ فالتعرف إلى الذات في أعماقها واكتشاف طاقاتها التي قد تخفى على الإنسان العادي هو غاية التجربة الدينية. على أن "الهدف النهائي للذات ليس هو أن ترى شيئاً [بمعنى المعرفة المجردة] وإنما أن تكون شيئاً." ويستبدل بمقولة ديكارت: "أنا أفكر" مقولة كانت "أنا أقدر."[1]

---

[1] إقبال، محمد. **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة: دار الكتاب المصري، ٢٠١١م، ص٣٣١.

لقد عدّ إقبال نفسه "مجدداً" للفكر الديني ومخاطباً، ليس أبناء جيله فحسب، بل أبناء الأجيال القادمة أيضاً: لست محتاجاً إلى من يسمعني اليوم، فأنا الشاعر صوتٌ من غد. (أسرار الذات: ١٧)

## استقراء الواقع

في سعيه إلى إنشاء منهج جديد في التناول الحضاري وإلى إعادة صياغة الخطاب الإسلامي حتى يساهم في تمكين المسلمين من الحضور في الزمن الآني بعد غيبتهم الطويلة، نظر إقبال إلى الاتجاهات القائمة في زمنه مما يهدف إلى تربية الذات، ويقدم لذلك الوسيلة، فوجد أن الاتجاه الصوفي هو الأشد تأثيراً، لكن إقبال المفكر الناقد لا يكتفي بالقراءة السطحية للظواهر؛ ومن ثم جعل كلّ همّه أن يجد إجابات للأسئلة التي دارت في خلده وطالما أرّقته. ما مدى صلاحية الفكر الديني والصوفي بشكله القائم، هذا الفكر الذي لم يمكّن الذات المسلمة من مقاومة الاستعمار ولم يمنع عنها التخلف؟ هل يترك كله، فيذهب المسلمون في طريق الغرب مغمضي الأعين؟ أم هل بالإمكان استصلاحه والإبقاء على جوهره الأصيل، خاصة وأن هذا الجوهر هو السبب في وجودهم أصلاً وفي بناء حضارتهم كذلك؟

ومن هنا جاءت فكرة "تجديد الفكر الديني في الإسلام."[٢] يقول إقبال:

الأساس الروحي المطلق لكل حياة كما يصوره الإسلام هو أساس ثابت، يكشف عن نفسه في التنوع والتغيّر. والمجتمع الذي يتأسس على مثل هذا المفهوم للواقع يجب أن يوفق في حياته بين عناصر الدوام والتغير معاً. وينبغي أن يكون له مبادئ أبدية كي تنظم حياته الجماعية؛ وذلك لأن الثابت الأبدي يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر.[٣]

وحيث إنّ إقبال يجدُ أن مبدأ الحركة في الإسلام يكمن في الاجتهاد الذي يدير عجلة التغيير مع ثبات المحور، يمكننا القول إن مشروعه الإصلاحي ما هو الا اجتهاد

[٢] ارتأى بعض الدارسين لفكر إقبال أن يترجم العنوان بتجديد التفكير بدلاً من الفكر. والأدق في الترجمة هو 'الفكر'؛ إذ يدل على الجهد الإنساني في تلقي النص الديني. ولعل الترجمة الأدق هي "إعادة بناء الفكر الديني."
[٣] إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص٢٤٦.

أراد به بعث الحياة في فكرٍ جمد واستكان. وقد صاغ إقبال مشروعه الإصلاحي شعراً أكثر منه نثراً، سعياً منه إلى الأثر الوجداني في نفس المخاطب إضافة إلى التوعية الفكرية. والكلمة بحد السيف أحياناً، كما قال:

أراد البستاني أن يختبر قوة أنشودتي، بَذَرَ الأبيات فأنبَتَتْ سيفا

...

...

من الشرق جاء فجري، هَزَمَ الظلام، وعلى ورد الدُّنى نَثَر الندى

(أسرار الذات: ٣ و١٥)

ويقول أيضاً:

الشعر فيه من الحياة رسالة أبدية لا تقبل التبديلا

أن كان فيه من جبريل نغمة أو كان فيه نفخ إسرافيلا

(ضرب الكليم: مقطوعة "الشعر": ٣)

بدأت رحلة إقبال مع الصوفية منذ مولده، حيث نشأ في أسرة تنحدر من أصول هندوسية دخلت الإسلام على يد شيوخ الطرق الصوفية. يشير إقبال إلى ذلك بقوله: "إني بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوف."[٤] وحين أعاد النظر في موروثه الديني خلص إلى الاعتقاد أن مدارس الصوفية الصحيحة قد أبلت بلاء حسناً في تشكيل التجربة الدينية وتوجيه أطوارها؛ لكن المنتسبين اليها من المتأخرين، ولجهلهم بأساليب التفكير الحديثة، لم يعودوا قادرين على تقبل إلهام جديد من فكر العصر الحاضر وثقافته.[٥]

## أولاً: موقفه من الصوفية

في تتبعنا لتطور إقبال الفكري نجد أن موقفه من الصوفية قد مر في مراحل ثلاث، بدءاً بالإعجاب بها كموروث عائلي وبيئي اجتماعي، ثم كموضوع انكبّ على

[٤] إقبال، محمد. **ديوان الأسرار والرموز**، ترجمة: عبد الوهاب عزام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م، المقدمة، ص١٢.

[5] Majeed, “Introduction,” p. xvi-xvii.

دراسته، ومروراً بمرحلة النقد والمراجعة، وخلوصاً إلى تقديم البديل التربوي الروحي. وقد ظهرت هذه المراحل بوضوح في أعماله النثرية والشعرية.

## المرحلة الأولى: الإعجاب والدراسة

امتدت هذه المرحلة من بواكير شبابه وحتى ما يقرب من عام ١٩١٠م. يظهر فيها إعجابه بالصوفية بوضوح في كتابه بالإنجليزية "تطور الميتافيزيقا عند الفرس: مساهمة في تاريخ الفلسفة الإسلامية"، وهو في الأصل رسالة نال بها درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بألمانيا، ونشرت عام ١٩٠٨م. ربما دفعه إلى اختيار هذا الموضوع – وفقاً لآنا ماري شمل– ما لمسه من جهل الأوروبيين بحقيقة الإسلام، فهم لم يقدّروا الإسلام حق قدره، ولم يتصوروا أن يخرج من عباءة هذا الدين حركة روحية سامية.[٦] وقبل مناقشة أفكار الكتاب ننوه إلى أن إقبال، وبشهادة آنا ماري شمل، المتخصصة في دراسة إقبال والتصوف الإسلامي، قد "كره" هذا الكتاب، دون أن تذكر لنا الأسباب.[٧] ولعل الأسباب تتضح عند تناولنا المرحلة الثانية من تطوره الفكري، والواقع أنه كان حين ألف الكتاب تحت تأثير دراسات المستشرقين، وقد اشتد هذا التأثير أثناء دراسته في أوروبا في الفترة من ١٩٠٥م وحتى ١٩٠٨م.

يدل عنوان الكتاب على ربط إقبال بين الصوفية والفلسفة الإسلامية والدور الفارسي، لكنه وتحت هذا العنوان يبحث مجمل التاريخ الفكري الإسلامي؛ فهو يدرج مثلاً المعتزلة والأشاعرة والجاحظ وذا النون المصري[٨] ضمن مفردات الفكر الفارسي، فكأنما رسخ في ذهنه أن "الفكر الميتافيزيقي في الإسلام لم يتطور عند العرب نظراً

[٦] شمل، آناماري. **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، ترجمة: محمد إسماعيل السيد، ورضا حامد قطب، كولونيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٦م، ص١٣.

[٧] شمل، آناماري. **حوار حول محمد إقبال**: www.youtube.com/watch?v=0gx7bgC5dks://https شوهد في ٢/٣/٢٠١٥م.

[8] Iqbal, Muhammad. *The Development of metaphysics in Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy*. London: East Lansing, Mi. H-Bahai, 2001, p. 46. Henceforth, *Development.*

لطبيعتهم العملية، بينما وجد أرضاً خصبة لدى غيرهم،" خاصة الفرس. وهذا مجرد ترداد لمقولات المستشرقين آنذاك. فقد كانت أيديولوجية تمايز الأعراق وتفوق العرق الآري سائدة في أوروبا حينذاك. وتبعاً للمقولة في هذه النظرية أن فارس والهند هم من الجنس الآري، درج أصحاب النظرية على عقد المقارنات بين العرقين الآري والسامي (ومنه العرب طبعاً)، واستمرت هذه الجدلية منذ بدايات القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، حين اعترض مستشرقون، مثل أ.ج. آربري عليها في كتابه "مقدمة في تاريخ الصوفية" (نشر عام ١٩٤٢م؛ أي بعد وفاة إقبال في عام ١٩٣٨م) ويختلف مع المستشرق بالمر المنشور عام ١٨٦٧م والقائل إن "التصوف ما هو إلا نتاج تطور الدين الأول؛ أي السابق للإسلام لدى الجنس الآري"، بينما يؤكد آربري أنه تطور للفكر الفارسي في الإسلام، بمعنى أن الدور الأساسي في وجوده هو للإسلام. أما المستشرق ر.أ. نيكلسون والمعاصر لإقبال والمترجم لأشعاره؛ فكان على قناعة بأن اتجاهات الزهد الأولى في الإسلام يمكن ربطها بسهولة بجذورها الإسلامية، فظاهرة التصوف في الإسلام هي نتاج إسلامي محض؛ لكنه يضيف أنه ربما تأثر بالمسيحية والأفلاطونية الجديدة.[٩] أما إقبال فسرعان ما أدرك أن هذه المقولات إنما تصدر عن تمييز عرقي، حاربه الإسلام منذ يومه الأول؛ فنأى بنفسه عنها، وحمل على الثقافة الأوروبية التي روّجت لها.

وتكرر الشيء ذاته مع موقفه من أعلام الصوفية؛ فقد أعجب في هذه المرحلة المبكرة بتحليل لويس ماسنيون المستفيض لفكر الحلاج؛ وحتى في مرحلة متأخرة من فكر إقبال، نجده مقتنعاً أن الحلاج لم يقصد من عباراته المشهورة أن ينكر صفتي التعالي والتنزيه.[١٠] وكذلك أعجب بابن عربي إعجاباً لم يفارقه، إلا أنه وفي مرحلة النضج والاستقلالية في الفكر يضعه في إطار ناقد؛ إذ يذكره في رسالة إلى صديق عام ١٩١٥م بقوله:

[٩] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص١٥ وما تلاها.

[١٠] إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص١٦٠.

لا أنكر عظمة الشيخ [ابن عربي] وفضله، بل أعده من كبار فلاسفة المسلمين. ولا أرتاب في إسلامه، فإنه يحتج على عقائده، كقدم الأرواح ووحدة الوجود، بالقرآن على حسن نية. فآراؤه على صوابها أو غلطها قائمة على تأويل القرآن. ... وعندي أن تأويله غير صحيح. فأنا أعده مسلماً مخلصاً ولا أتبعه في مذهبه.[١١]

لقد عرف الناس أهل التصوف في القرون الأخيرة كجماعات تسعى إلى تحقيق أنواع من التجارب الروحية تتميز عن تجارب العامة من الناس. وقد لخّص الصوفيون هذه التجارب في أنماط ثلاثة، هي:

١. البحث المتواصل عن الله، ورمزوا إليه بطريق للسالكين أو معراج للروح يسلكه المريد صعوداً.

٢. تربية النفس بالابتلاءات، وعبّروا عن ذلك بتنقية الذهب.

٣. إشارات مقتبسة من الحب الإنساني تعبّر عن الشوق إلى الوحدة والتوحّد.

"وكثيراً ما تأتي أشعار المتصوفين المتأخرين معبرة عن تأرجح عجيب وتخبط، فتخلط بين الحب الإلهي والإنساني خلطاً يدعو إلى الحيرة."[١٢] وهذا أحد علماء الصوفية نور الدين عبد الرحمن الجامي (١٤١٤-١٤٩٢م) يبين لنا نوعين من الصوفيين في قوله: "منهم من أخرجه الفضل والعناية الأزلية بعد الاستغراق في عين الجمع والتوحيد من بطن حوت الفناء، إلى ساحل التفرقة وميدان البقاء، حتى يدلّوا الخلق إلى النجاة. ... وآخرون ما صاروا مأمورين بدعوة الخلق والإرشاد، فبقوا في بحر الجمع مستغرقين وصاروا في بطن الحوت عدما."[١٣] وقد أشار إقبال إلى هذه الأطوار في البناء الروحي وتدرجها في مراحلها العليا حتى تصل إلى خدمة الخلق، كما سيأتي في هذا البحث.

---

[١١] عزام، عبد الوهاب. **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤م، ص٧٠.

[١٢] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٩.

[١٣] المرجع السابق، ص١١.

ولعل الطبيعة الشعرية التي فطر عليها إقبال زادت من إعجابه بأشعار الصوفية والكنايات التي اعتادوا من خلالها إبداء الملاحظات التي تدهش السامع، أو تفتح باباً للحوار، أو تربك الفكر المنطقي، بحيث ينجلي في الأذهان التصور فوق العقلاني للمعاني الروحية، أو للحالة الصوفية. مثل قول أبي بكر الشبلي (٨٦١-٩٤٦): "التصوف شِرك لأنه صيانة القلب من رؤية الآخر، ولا غير؛" وقول آخر: "الصوفي هو الذي لا يكون."[١٤] وقد ترك هذا الاستخدام المدهش للغة أثره في شعر إقبال. ولعل أهم مظهر لهذا الإعجاب هو في تلمذته ومحبته الكبيرة التي استمرت طوال حياته لجلال الدين الرومي؛ إضافة إلى قصائده المعبرة عن هذا الحب، وتقفيه لأثره، مثل قصيدته "جلال الدين الرومي" في ديوانه "هدية الحجاز"؛ إذ اتخذه إقبال دليلاً في رحلته إلى عالم الخلد في قصيدته "جاويد نامه" (رسالة الخلود)، وهي ملحمة تحكي رحلة متخيلة على نمط الإسراء والمعراج:

روح "رومي" مزقت كل الستور ولها من خلف أطواد ظهور
إنه شمس الضحى في طلعته وشباب شيبه، في ميعته
وبنور سرمدي قد أضاء من حبور الخلد غطاه الرداء

(جاويد نامه: مقطوعة "غزل": ١٢: ١٤)

أما عن تأثير الرومي النفسي والروحي عليه؛ فقد أنشد إقبال:

صير الرومي طيني جوهرا من غباري شاد كونا آخرا
ذرة تصعد من صحرائها لتنال الشمس في عليائها
إنني في لجّه موج جرى لأصيب الدر فيه نيرا

(أسرار الذات: ٥٠-٥٢)

لقد أراد إقبال أن يبين بدراسته أن الصوفية هي توجه نحو تعميق الممارسة الروحية، عازماً إحياءها بعد أن خفتت وانحرفت عند عامة الناس، مشيراً في الوقت

[١٤] المرجع السابق، ص١٨.

ذاته إلى افتتان المتصوفة بما اطلعوا عليه من الأديان الأخرى، فاستوحوا مفهوم الفناء من النرفانا البوذية، وفكرة الاتحاد والوحدة (عند الحلاج خاصة) من الهندوسية؛ والتشدد في الزهد من رهبانية النصارى.[١٥] لكن الصوفية -كما يستدرك إقبال- حافظت في الوقت ذاته على طابعها الإسلامي؛ فقد وجدت ما يؤيدها في القرآن الكريم، فقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١﴾ (البقرة: ١٥١) يشير إلى أن الحكمة هي غير الكتاب، وكذلك العلم الذي لم يكونوا يعلمونه، وكلاهما اتخذه الصوفيون بمثابة بذور نمت منها مذاهبهم. أما الشروط التي ينتهجهوها للوصول إلى الغاية المطلوبة؛ فقد رأى إقبال أنها من صميم الدين الإسلامي، وهي:

١. الإيمان بالغيب.

٢. البحث عن الغيب، عملاً بالآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧﴾ (الغاشية: ١٧).

٣. إدراك الغيب، ويتحقق بالنظر في أعماق النفس.

٤. الوصول. وهو عند المتقدمين في درجات الصوفية نتيجة لمواصلة العمل بالعدل والإحسان ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ (النحل: ٩٠).[١٦]

وحتى قبل سفره إلى أوروبا كان إقبال يبدي حماساً كبيراً في الدفاع عن أصالة الفكر الصوفي، ورغبة في تحسين صورة الصوفية كمنهج روحي في الأساس يحقق للذات شعورياً ما يدركه العقل نظرياً. يتطرق إقبال في كتابه عن تاريخ الميتافيزيقا إلى مفاهيم فلسفية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصوفية مثل قول ابن سينا في الطاقة المحركة في الطبيعة، والتي يعرّفها بأنها حب الجمال، وأن الجمال هو الكمال بعينه؛ فهناك الكمال وما عداه نقصان يتطلع إلى الكمال ويسعى إليه. وجد هذا المفهوم صدى لدى إقبال،

---

[15] Iqbal. *Development*. p. 83

[16] Ibid. p. 85.

وتبلور فيما بعد في مفهوم العشق الصوفي لديه، وهو أمر سنتطرق إليه لاحقاً، كما يدافع في الكتاب عن الحركة الإشراقية[١٧] ويصفها بأنها مثل الأشعرية كانت بمثابة رد فعل مناوئ للفلسفة الإغريقية ومحاولة انعتاق منها بعد أن سيطرت على مباحث الفكر الإسلامي ردحاً من الزمن.[١٨] ويرى أنها؛ أي الإشراقية، قد حاربت الزرادشتية التي جعلت الظلام صنواً للنور، ونشرت بين الفلاسفة والصوفية عقيدتها الثنائية التي تدعي أن هناك إلهين يتنازعان العالم، فغيرت الإشراقية النظرة إلى العلاقة بين النور والظلام من علاقة الندية والتضاد إلى علاقة بين الوجود والعدم.[١٩]

كما أبدى اهتماماً خاصاً بالإنسان الكامل الذي اشتهر في فلسفة الشيخ الصوفي عبد الكريم الجيلي (١٣٦٦-١٤٢٤).[٢٠] ويتمثل الإنسان الكامل عند الجيلي في الأنبياء عليهم السلام، لكن محمداً عليه الصلاة والسلام يمثل كمالاً لا يدانيه فيه أحد من الخلق. وبلسان الصوفيين، يتحدث الجيلي عن القلب كأداة معرفية تتيح الوصول إلى الحضرة الالهية؛ فالقلب مجمع النفس والروح، وهو مفهوم محوري عند إقبال.

أما شعراء الغرب المهتمون بالأمور الروحية؛ فقد درسهم إقبال بتعمق، وتأثَّر من بينهم بجوته (١٧٤٩-١٨٣٢)، ودخل معه عبر الزمن في حوارية الشرق والغرب؛ إذ كان جوته قد عشق بدوره شعراء الصوفية كالرومي والعطار،[٢١] وأحب شخصية الرسول محمد ﷺ، وكتب قصائد بالألمانية مستوحاة من الترنيمات الفارسية، مثل قصيدته عن الفراشة (كناية عن النفس) التي تعشق النور وتفنى بالاقتراب منه. إنها لحلقة مثيرة من التمازج الحضاري: جوته "العبقري العاشق للشرق" (حسبما وصفه إدوارد سعيد)[٢٢] ينجذب إلى عالمية الإسلام، ومحمد إقبال الشاب ينجذب إلى عالمية جوته؛ والاثنان معاً يعشقان في شخص النبي محمد، ﷺ، النموذج الأعلى للإنسان.

[١٧] الفلسفة أو الحكمة الإشراقية ظهرت في القرن الثاني عشر. مؤسسها شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي (١١٥٤-١١٩١) والذي أعدم في حلب بعد اتهامه بالزندقة وبأمر من الملك الظاهر ابن صلاح الدين.

[18] Ibid. pp. 95-99.

[19] Ibid. pp. 100ff.

[20] Sirriyeh, Elizabeth. *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*. New York: Routledge, 2013, p. 7.

[٢١] فريد الدين عطار شاعر فارسي متصوف عاش في القرن الثاني عشر الميلادي. من أشهر أعماله منطق الطير.

[22] Said, Edward. *Orientalism*. London: Penguin Books, 2003, p. 51.

**المرحلة الثانية: نقد الصوفية**

في عام ١٩١٥م كتب إقبال في رسالة إلى صديق:

إني بفطرتي وتربيتي أنـــزع إلى التصوف، وقد زادتني فلسفة أوروبا نـــزوعاً إليه، فإن فلسفة أوروبا في جملتها تتوجه إلى وحدة الوجود؛ ولكن تـــدبر القـــرآن المجيـــد، ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان عرفاني غلطي، وبالقرآن عدلت عن أفكـــاري الأولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحدت عن طريق آبائي.[٢٣]

لم يكن لمفكر إنساني النـــزعة عاش تحت نير الاستعمار مثل إقبال إلا أن يتحـــول من شعر المناجاة الخاصة إلى خطاب الثورة العامة في مواجهة فكريـــة مفتوحـــة مـــع الاستعمار. فعلى الرغم من الإعجاب الكبير الذي كان يكنّه لطبقة الشعراء الصوفيين إلا أنه لم يستطع الركون إلى طريقتهم والاستسلام إلى حياة تتوزع بين قصائد العشق الروحي وخلوات العابدين؛ حياة تجرد فلا يتعب الصوفي طلب ولا يزعجه ســـلب.[٢٤] وكما يقول جاويد مجيد في مقدمته لطبعة ٢٠١٣م من كتاب "تجديد الفكر الـــديني"، إن ظروف العالم الإسلامي تحت نير الاستعمار فرضت نوعاً من الاستجابة الفكريـــة لمقتضيات الحال، ومنها كان كتاب إقبال هذا.[٢٥]

كان على إقبال كمفكر تسلم القيادة في التصدي للأزمة التي رآها أزمـــة فكـــر وعقيدة؛ فقدّم مشروعه في إحياء الفكر الديني وإصلاحه عمومـــاً. ولا شـــك في أن حروب أوروبا في عام ١٩١٠م في البلقان وطرابلس الغرب شـــكلت نقطـــة تحـــول رئيسية، إضافة إلى انطباعاته في أوروبا من توجهات لاحتلال ما تبقى من بقاع العـــالم الإسلامي، مما أثار لديه الغيرة والحمية، فنصب نفسه مرابطاً بالكلمة والقلم، يسافر في بلاد المسلمين يشاركهم المصاب، ويحثهم على العمل البنّاء والمقاومة من أجل الحريـــة. كما أنه وانطلاقاً من عالمية الرسالة التي آمن بها لم ينس أن الغرب يحتـــاج بـــدوره إلى

[٢٣] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، المقدمة، ص١٢.

[٢٤] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٢١.

[25] Majeed. "Introduction," p. ii.

الإرشاد والرشاد رغم اختلاف مشكلاته. يحدثنا في "رسالة الخلود" على لسان جمال الدين الأفغاني أن الرأسمالية والشيوعية تلتقيان على الطمع والقلق والجهل بالله وخداع الإنسانية؛ فالحياة عند الشيوعية "خروج" من الدين، وعند الرأسمالية "خراج" يحتسب. الشيوعية تقضي على العلم والفن والدين، والرأسمالية تنزع الروح من الأحياء، وتسلب القوت من أيدي العاملين والفقراء. "لقد رأيتهما كلتيهما غارقتين في المادة، جسمهما قوي ناضر، وقلبهما مظلم فاجر."[٢٦] أما ديار المسلمين؛ فحالهم يختصر في أبيات من شعره:

طوّفت في أرض الأعاجم ثم في أرض العرب
لم ألق فيها المصطفى ولكم لقيت أبا لهب

(شكوى ومناجاة: ٢٥-٢٦)

وفي قصيدته المشهورة "جواب شكوى"، يقول عن المسلمين:

تراث محمد قد أهملوه فعاشوا في الخلائق مهملينا
تولى هادمو الأصنام قوما فعاد لها أولئك يصنعونا
أباهم كان إبراهيم لكن أرى أمثال آزر في البنينا[٢٧]

في ظل هذه الظروف أدرك إقبال حتماً أن صوفية الخلوات تهدر جزءاً كبيراً من الطاقة الإنسانية والفكرية خاصة، في وقت أحوج ما تكون المجتمعات المسلمة إليها، وأن الانشغال التام بالذات عما سواها يتنافى مع قواعد الدين: "ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى."[٢٨] فجاء رفضه القاطع لهذه المظاهر السلبية. يخاطب إقبال أصدقاءه قائلاً:

---

[٢٦] إقبال، محمد. **ديوان محمد إقبال**، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، دمشق: دار ابن كثير، ط٣، ٢٠٠٧م، ج٢، ص١٩٠.

[٢٧] المرجع السابق، ج١، ص١٠٢.

[٢٨] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث ٥٥٧٩، موسوعة الحديث على شبكة إسلام ويب:

"كل شعر التصوف ظهر في زمن ضعف المسلمين السياسي، وكل أمة يصيبها ضعف كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار، تتبدل أنظارها وتحمل الاستكانة في أعينها، وتركن إلى ترك الدنيا، وفي هذا الترك تخفي ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء".[٢٩]

في كتابها "الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف"، تلقي آنا ماري شمل الضوء على مصطلح mysticism القريب من معنى الصوفية، فتقول إنه يعود في جذوره إلى الكلمة اليونانية myein بمعنى "إغلاق العينين"، وفي الموسوعات الفلسفية نجد أن أصل الكلمة مأخوذ من "الإخفاء". وفي كلتا الحالين توحي الكلمة بالنظر إلى جوانية النفس لا إلى العالم الخارجي. وتضيف شمل أن المصطلح يدل على "شيء مفعم بالأسرار، لا يمكن بلوغه بالوسائل العادية أو بالمجهود العقلي."[٣٠] وتستنتج من هذا أنه يمكن تعريف التصوف بأنه إدراك الحقيقة المطلقة، سواء سميت هذه الحقيقة "حكمة" أو "نوراً" أو "عشقاً" أو "فناءً":

فلا الفلسفة قادرة على أن تحيط بمفاهيمها ولا العقل، بل بصيرة القلب "الغنوصية" هي التي تجليها؛ إن الأمر يتطلب تجربة روحانية، لا صلة لها بالمناهج الفكرية أو العقلية؛ وهي تجربة إن سلكها المريد في بحثه عن الحقيقة ... يهتدي بنور داخلي. ... فالتصوف يمكن أن يعرف بأنه "حب المطلق"، هذا الحب هو الذي يميز التصوف الحقيقي عن مجرد الزهد ... وذلك الحب يمكّن قلب المحب من الاتصال بالحضرة الإلهية، كالصقر يحمل صيده بعيداً [صورة مقتبسة من الرومي]، ويجعله يغيب عن حاضره.[٣١]

هذا الغياب عن الحاضر والذي وصل ببعض المتأخرين من المتصوفة إلى إسقاط الشعائر الدينية، هو عند إقبال من البدع المترسبة من التراث المجوسي؛ وقد أفاض في

- http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=146&pid=104345&hid=٥٥٧٩

[٢٩] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، المقدمة، ص١٣.

[٣٠] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٧.

[٣١] المرجع السابق، ص٨.

ذلك في ديوانه "ضرب الكليم." ويستشهد بقول أحدهم: "يسلك الغازي كل سبيل من أجل الشهادة،، لا يدري أن شهيد العشق أفضل منه. كيف يستوي هذا وذاك يوم القيامة؟ هذا قتيل العدو، وذاك قتيل الحبيب؛"[٣٢] واجداً فيه انحرافاً خطيراً في فهم الدين، ومحمّلاً تبعته لابن عربي الذي جعل مسألة وحدة الوجود عنصراً ذا شأن في الفكر الإسلامي، تأثر به "كل شعراء العجم في القرن السادس الهجري."[٣٣]

وفي استقرائه لتاريخ الفكر عند المسلمين بحثاً عن أسباب الجمود ومقاومة التغيير، أدرك أن السبب قد يكمن في المبالغة المفرطة في الاتجاهين الآتيين؛ أولاً: مبالغة الأئمة في رفضهم لعقلانية المعتزلة، وتوجههم نحو التصوف الزاهد الذي تأثر بطابع نظري غير إسلامي. ويفهم من تحليل إقبال أن هذا النوع من التصوف هو المسؤول بشكل كبير عن الجمود، ذلك أنه عارض منح العقل أية سلطة، وتبنّى في الوقت ذاته التمرد ضد الفقهاء المتأخرين، و"ألاعيبهم اللفظية".[٣٤] ويستشهد إقبال بسفيان الثوري (٧١٧-٧٧٨) "الذي دفعه عقم الجدل بين فقهاء عصره نحو التصوف المتقشف الزاهد، والذي تطور فيما بعد في جانبه النظري واتخذ شكل التفكير الحر المتوافق مع العقلانية."[٣٥] ويبدو أن الصوفيين لم يعوا أن إيمانهم باستحالة تفسير التجربة التي "يتذوقونها" وبقصور الكلمات عن أداء هذه المعاني هو الذي خلق الفجوة العظيمة بين الصوفية وعامة الناس.

ثانياً: يرى إقبال أن مبالغة الصوفيين في التأكيد على الفرق بين الظاهر والباطن خلق نوعاً من الإهمال لكل شأن يتصل بالمظهر وليس بالحقيقة الجوانية مباشرة. "هذا المزاج العقلي الذي يميل إلى الانصراف تجاه عوالم أخرى برز في عصور التصوف الأخيرة وحجب انظار الناس عن كون الإسلام دستوراً اجتماعياً."[٣٦]

---

[٣٢] عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٧٢.
[٣٣] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، المقدمة، ص١٦.
[٣٤] إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص٢٤٦.
[٣٥] المرجع السابق، ص٢٤٩-٢٥٢.
[٣٦] المرجع السابق، ص٢٥٢.

لقد أعرض المتأخرون من الصوفيين، والذين كثروا في العصور الأخيرة، عن العلم الدنيوي عامة والفلسفة خاصة؛ وكلاهما في رؤية إقبال ضروري لنهضة الشعوب. وزعموا أن الحب الصادق ألدّ أعداء العقل. وزاد من خطورة الأمر ما أسماه إقبال بسلطة المشايخ على المريدين، وما نتج عنه من ظلم للجموع المؤمنة البسيطة، الآتية غالباً من الريف.[٣٧] فالسلبية والرهبنة ومجافاة العقل كلها قادمة إلى الإسلام من ثقافات تتنافر في جوهرها مع طبيعته الحيوية، ولا يمكن أن تطغى في "الصوفية العليا"، كما يسميها إقبال منحازاً إليها؛ فالصوفي الحق خلاق في العالم يميز بين "الفقر" والرهبنة؛ فيأبى الرهبنة لأن سفينته تخترق العواصف والأحداث: "بحرهم كقطرات الندى صامتة، أما أنا فبحري عاصف كالمحيط."[٣٨]

و"الفقر" مصطلح صوفي يتكرر كثيراً في شعر إقبال، عبّر به الصوفيون عن حاجة النفس، لا إلى أمر من الدنيا، بل إلى القرب من رب العالمين؛ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ (فاطر: ١٥). ولكن الإغراق فيه انقلب على السنة النبوية، وصار أشبه ما يكون بالبوذية. يقول أحدهم في وصف حالهم: "أما من نسبهم إلى الصفّة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة، أو سد جوعة".[٣٩]

وهذا ما قصده إقبال في خطابه للمتصوفين الذين بدت على دينهم وأخلاقهم علامات الرهبنة، لقد ارتبطت عنده صوفيتهم بالضعف الجسدي والسياسي وحتى العقلي؛ يقول في مقطوعة بعنوان "هزيمة" في ديوانه "ضرب الكليم":

خلا الصوفي من حرق وكد    شراب "ألست" معذرة البطالة
وفرّ إلى ترهبه فقيه    يرى في الشرع معترك البسالة
إذا خشي الرجال وغى حياة    فتلك هي الهزيمة لا محالة

---

[٣٧] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٢٧-٢٩.
[٣٨] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، ص٢٠.
[٣٩] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٢٠.

ولم يفرق إقبال في هجومه على سلبية المتصوفة من جهة، وفلاسفة المثالية (الأفلاطونية) من جهة أخرى؛ فهم جميعاً في نظره وراء التخلف السائد بين المسلمين لإهمالهم الذات الإيجابية والعالم المادي؛ مؤكداً أنه دون بناء الذات وتنميتها لن يملك المسلمون القوة والحرية.[٤٠] أما أفلاطون فقد حطّ من قيمة العالم المادي وأهمله ورفع فوقه عالم المثل والأفكار المجردة، الذي أطلق عليه إقبال صفة العدم.

وفي تعليقه الشخصي على قصيدته "أسرار الذات"، يلقي إقبال مزيداً من الضوء على رأيه في الفلسفة الأفلاطونية: "اعتراضي على أفلاطون هو في الأصل اعتراض على كل النظم الفلسفية التي تقصد إلى الفناء لا البقاء، والتي تغفل المادة."[٤١] وحين هاجم إقبال أفلاطون وشعراء الصوفية المترهبنين مثل حافظ الشيرازي لقلة فاعليتهم في العالم من حولهم، أغضب كثيرين من الصوفية؛ خاصة وأنه استخدم نعوتاً قاسية في نقده للشيرازي، مثل "فقيه ملة المدمنين، وإمام أمة المساكين،" كما حذر من اتّباعه فقال: "فرّ من كأسه فإن فيها لأهل الفطن خدرا كحشيش أصحاب الحسن [الصباح]."[٤٢]

## المرحلة الثالثة: إعادة بناء الفكر الديني

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: لماذا حرص إقبال على إعادة بناء الصوفية الإسلامية تحت مسمى "الفكر الديني في الإسلام" ولم يدعُ إلى القضاء عليها ونعت أهلها بالخروج عن الملة؟ والجواب هو أن ما لا يؤخذ كله لا يترك جلّه، فالذي يشفع للصوفية في البقاء وأن يعاد لها البريق أن جذورها ضاربة في أعماق النبوة وفي الاعتقاد بالوحي كمصدر للمعرفة يتخطى العقل والمادة. ومن هنا قدّم إقبال مشروعه الناقد –وليس المدمّر– للصوفية وما آلت إليه طرقها من محو الذات وفنائها، أياً كانت أسباب هذا الفناء وأشكاله؛ ومع اتساع رقعة الفناء وتحولها إلى ظاهرة جمعية تراجعت الأمة إلى مواقع الذل والهزيمة.

[٤٠] نكلسن، مقدمة ترجمته لقصيدة إقبال "أسرار خودي":

- http://www.allamaiqbal.com/works/poetry/persian/asrar/translation/

تاريخ الزيارة ٢٠١٥/٢/٥م.

[٤١] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، المقدمة، ص٢٠.

[٤٢] عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٦٩.

ومن أجل معالجة هذه العلّة، ولأن البناء الروحي هو الأساس في صلاح الأمة، وضع إقبال منهجه وفلسفته في التجربة الدينية في كتابه "تجديد الفكر الديني" والذي يمكن النظر إليه على أنه محاولة لإعادة بناء الفكر الصوفي؛ إذ يستخدم إقبال في مشروعه الإصلاحي في بحثه هذا (وقد كتبه بالإنجليزية) مصطلحين، هما: mysticism بمعنى التجربة الدينية الروحية، أو الدين في جانبه الروحي،[٤٣] ويستخدم Sufism بمعنى التصوف والحركات الصوفية في التاريخ الإسلامي. وقد استخدم عبد الوهاب عزام في ترجمته للمصطلح الأول تعبير "الإدراك الديني"، وهو أقرب للصواب من الترجمات التي استخدمت "الصوفية" في مقابل المصطلحين سواء؛ لأن الذي يستشفه القارئ هو أن إقبال حين يتحدث عن "التجربة الدينية" إنما يتحدث عن فحوى الصوفية بتناول علمي فلسفي، فالتجربة الدينية هي في الحقيقة المقابل لكلمتي "الإيمان والإحسان" في مصطلح أصول الدين.

كان على إقبال أن يقدم فكراً يتطرق إلى قضيتين أساسيتين؛ أولاهما: أن يعيد إلى الذات اعتبارها وبناءها المتين، فصلاح المجتمع من صلاح أفراده، وقوته من قوتهم. وهو القائل: "إن ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أمة مثالية يتجلى في أفرادها -في الجملة- هذا التوحد الذاتي [بمعنى التفرد واستقلالية الشخصية]،" وتصلح لأن يظهر فيها نائب الحق إشارة إلى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).[٤٤] وثاني القضيتين: أن يوجد نوعاً من التوازن بين الذات وفرديتها من جهة، واندماجها في المجتمع دون انصهار أو ذوبان من جهة أخرى. ومن ثم أراد أن يصوّب مسار الفكر الديني بمدّه بطاقة محركة تنشأ من أعماق النفس البشرية، التي لا تكتفي، كما سبقت الإشارة إليه، بأن تعرف شيئاً، بل تعقد العزم على أن تفعل شيئاً. فالنفس البشرية عنده عالم يمور بالطاقات والقدرات الكامنة:

ألف كون مختف في ذاتها — غيرها يثبت من إثباتها
خلقت أضدادها من نفسها — لترى لذتها في بأسها
تبتلي في نفسها قوتها — لترى من نفسها قدرتها[٤٥]

---

[٤٣] إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص٣٠٤.
[٤٤] إقبال، **ديوان الأسرار والرموز**، مرجع سابق، ص٢١.
[٤٥] المرجع السابق، ص٢٧.

هذه النفس -في أحسن حالاتها- مشغولة بالعمل والبناء وأسوتها الرسول ﷺ؛ "فقد كانت حياته خير مثال للسعي الدائم."[٤٦]

ويلتقي إقبال مع الصوفيين بأن أقصى غاية للمسلم هي القرب من الله؛ لكنه يقف على النقيض منهم في موضوع فناء/بناء الذات. فهو يرى أن إرادة الله للإنسان هي أن يحقق إنسانيته بوعي كامل وإرادة حرة واستقلالية تامة. وقد كتب موضحاً هذه الرؤية في رسالته إلى المستشرق الإنجليزي نكلسن، الذي كان قد طلب منه الإذن بترجمة شعره إلى الإنجليزية:

تنقص فردية [الإنسان] على قدر بعده من الخالق. والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله، ولكن ليس القصد من هذا القرب أن يفنى وجوده في وجود الله، كما تقول فلسفة الإشراق، بل أن يتخلق بأخلاق القرآن ... المادة ليست شراً كما يقول حكماء الإشراق، بل هي تعين الذات على الرقي، فإن قوى الذات الخفية تتجلى في مصادمات هذه العقبات [المادية].[٤٧]

ربما كانت مقولة إقبال المشهورة في قصيدته "جواب شكوى" "لا دنيا لمن لم يحيي دينًا" هي الفيصل بين عقيدته وعقائد الصوفية، الذين لم يدخلوا مفردة الدنيا في غائيتهم، ولم يروا أي خير في ربط الأمرين معاً؛ وربما خشوا على أتباعهم من "الشرك" أو على الأقل من الفتنة. بينما الدنيا تعني لإقبال الوجود على مستوى المجتمع والأمة، وأن تكون هناك حضارة وعزة للمسلمين بين الأمم. وقد عبّر عن ذلك بلغة شديدة التأثير في قصيدتيه "شكوى" و"جواب شكوى" في أول ديوان له.[٤٨] وهما من أرق ما كتب أسلوباً وقوة في العاطفة الدينية. يخاطب في الأولى الذات الإلهية راجياً العون في رفع الهوان عن المسلمين، مقدماً بين يدي الله عزّ وجلّ سرداً بتضحيات الأوائل

---

[٤٦] المرجع السابق، ص٢١.

[٤٧] المرجع السابق، ص٦٥.

[٤٨] ديوان صلصلة الجرس هو أول ديوان أصدره محمد إقبال، وقد ترجمه إلى العربية صاوي شعلان المصري، ونشر في:

- إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق.

وإخلاصهم، وكأنما يستشفع بذلك. ولعله يسير على نهج الرسول ﷺ حين خاطب ربه يوم بدر، مستغيثاً: "اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك. اللهم إن شئت [وفي رواية، إن تهلك هذه الفئة] لم تعبد بعد اليوم."[٤٩] ولا شك في أن "ما أشبه اليوم بالبارحة" كانت تجول في خاطر إقبال.

لم نخش طاغوتا يحاربنا ولو … نصب المنايا حولنا أسوارا
ندعو جهارا لا إله سوى الذي … صنع الوجود وقدر الأقدارا
ورؤوسنا يا رب فوق أكفنا … نرجو ثوابك مغنما وجوارا
كنا نرى الأصنام من ذهب … فنهدمها ونهدم فوقها الكفارا
لو كان غير المسلمين لحازها … كنزا وصاغ الحلي والدينارا

...

أنا ما حسدت الكافرين وقد غدوا … في أنعم ومواكب وقصور
بل محنتي ألا أرى في أمتي … عملا تقدمه صداق الحور[٥٠]

ولعل من أجمل صوره الشعرية في ما قاله في الفخر بهمة الرعيل الأول من المسلمين وعزيمتهم:

كنا جبالاً في الجبال وربما … سرنا على موج البحار بحارا[٥١]

ويأتي الرد على هذه الاستغاثة في "جواب شكوى" بأن مسلمي اليوم ما رعوا حق الإله وما أخلصوا له الدين. يتخيل إقبال صوتاً سماوياً يقول له:

عطايانا سحاب مرسلات … ولكن ما وجدنا السائلينا
وكل طريقنا نَور ونور … ولكن ما رأينا السالكينا

---

[٤٩] مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، المكتبة الإسلامية على شبكة إسلام ويب. كتاب: الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم١٧٦٣، ص١٣٨٤.

- http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=1&ID=3381

تاريخ الزيارة ٢٠١٥/٢/١م.

[٥٠] إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق، ج١، ص٩٦-٩٧.

[٥١] المصدر السابق، ج١، ص٩٤.

ولم نجـــد الجـــواهر قـــابلات ضياء الـــوحي والنـــور المبينـــا
وكان تـــراب آدم غـــير هـــذا وإن يك أصـــله مـــاء وطينـــا
ولو صدقوا وما في الأرض نهـــر لأجرينا السماء لهـــم عيونـــا[٥٢]

وتبدو المسحة الصوفية في ما يستشعره القارئ من كون القصيدتين مناجاة بـــين محب وحبيب قريب يسمع النجوى، وإن كان الجواب الذي تخيله إقبال مـــا هـــو إلا صياغة أدبية لمفاهيم إسلامية تدور في خَلَد كل حامل لهموم الأمة.

أراد إقبال إذاً أن يصلح الصوفية لا أن يقضي عليها، وأن يفسح لها مجالاً أوســـع يشمل التجربة الدينية بشكل عام بحيث تمثل عمقاً إيمانياً ودافعاً حيوياً في حياة المسلم؛ كما أراد أن يخلصها من الطقوس والتنظيمات السرية التي لم تكن في عهد الرسول ﷺ، أو في عهد صحابته ﷺ؛ وأن يضعها في دائرة الضوء كخبرة حقيقية معترف بها وإن لم تستكشف دقائقها بعد، ولا شك في أن للصوفية دوراً عميقاً في كيان المسلم يدفع به إلى الدرجات العلى، ففي التاريخ نجد من المتصوفة زهاداً خاصموا الدنيا، ومجاهدين في إعلاء كلمة التوحيد، ووعاظاً في التوبة غير متهاونين، ومبتهلين يتغنـــون بمجـــد الله، وأصحاب أنظمة معقدة في الفلسفة الكلامية، ومحبين هاموا في الجمال الخالد ... [لكن هدفهم واحد] ألا وهو الحقيقة التي تقوم على ميثاق ما قبل بـــدأ الخليقـــة في الآيـــة: ﴿...أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ...﴾ (الأعـــــراف: ١٧٢) فشـــــهدوا قـــــائلين: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ (الأعراف:١٧٢).[٥٣]

ولعل الذي أراده إقبال من الرغبة في تعزيز الصوفية وإجلاء أمرهـــا هـــو، أولاً: التأكيد أنها كانت في حقيقتها -دون الاسم- جزءاً رئيسياً من الدين كما بلغه الـــنبي عليه الصلاة والسلام، وهذا ما يفسر استغناء إقبال عن مصطلح الصـــوفية وتفضـــيله لمصطلح علمي حديث هو "التجربة الدينية"؛ ففي تغيير المصطلحات -ولا شك- تغيير

---

[٥٢] المصدر السابق، ج١، ص١٠٢.
[٥٣] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص٣١-٣٢.

في الوعي وتجديد في المفاهيم، وهو ما قصده إقبال حين غيّر في طبيعة مفردات، مثل "خودي" (ذات) والتي كانت لها ظلال من الأنانية، فأراد بها إثبات الذات والبعد عن التخاذل والتعذر بالقدر.

سترفع قدرك الأقدار حتى تشاهد أن ساعدك القضاء[٥٤]

وفي قصيدة "ساقي نامه" يبين ما دلالة أن تكون أنت قدر نفسك، فما هو إلا تحريض على العمل: "لا تبغ رزقك من نعمة غيرك، ولا تستجدِ ماء ولو من عين الشمس. واستعن بالله وجاهد الأيام، ولا ترق ماء وجه الملة البيضاء."[٥٥]

أما التفسير الثاني لاهتمامه الكبير بها؛ فهو ما لمسه من اضطراب روحي في الشرق والغرب؛ فالإنسانية اليوم بحاجة ماسة -كما يقول- إلى أمور ثلاثة: تصور روحي للكون، وحرية روحية للإنسان الفرد، والاتفاق على صيغة عالمية لنوع من التوجيه الروحي والأخلاقي للمجتمعات البشرية؛ إذ إنّ مثاليات أوروبا حين ننظر إلى واقعها نجدها بعيدة جدا عن التطبيق؛ لا بل إن أوروبا "هي اليوم أكبر عائق يقف في طريق الرقي الأخلاقي للإنسان."[٥٦]

يدرك إقبال أنه ليس أول الناظرين إلى الوعي الصوفي بروح علمية ناقدة، فيذكر ابن خلدون الذي شارف على النظرة الحديثة إلى ما وراء الوعي، موضحاً أن آراءه تتفق مع آراء الفيلسوف المعاصر وليم جيمز في كتابه "أنواع من الخبرة الدينية."[٥٧] ينطلق إقبال من حيث انتهى ابن خلدون، ويشاركه الدعوة إلى منهج علمي فعال لدراسة التجربة الجوانية وبحث المستويات "المجهولة من الوعي" التي وصل إليها التصوف.[٥٨] ويخلص إقبال في مناقشته للمسألة إلى بعض الملاحظات العامة عن التجربة

---

٥٤ إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق، ج١، ص١١٠.

٥٥ عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٨٤.

٥٦ إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص٢٩٩-٣٠٠.

٥٧ المرجع السابق، ص٣٩.

٥٨ المرجع السابق، ص٣٢٠.

الصوفية. فقد وجد أنها تجربة طبيعية مباشرة تتساوى في أهميتها وحقيقتها مع طرق المعرفة كافة المعترف بها في العالم المعاصر الذي يؤمن بالعلم التجريبي لا يتعداه؛ فمجال الاستبطان والحدس "مجال حقيقي مثل أي مجال آخر من مجالات التجربة الإنسانية، ولا يمكن تجاهله لمجرد أنه لا يأتي عن طريق الإدراك الحسي."[٥٩]

يؤكد إقبال أن الحاجة إلى شكل علمي للمعرفة الدينية أمر طبيعي في عصر طغى فيه التفكير العلمي. فيقدم طرحاً علمياً للتجربة الدينية عماده أن النص القرآني يعدّ إدراك الفؤاد أو القلب، مثل الحواس، "وسيلة للتعامل مع الحقيقة" كما في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٩﴾ (السجدة: ٩). فالرؤية القلبية حقيقة واقعة "كنوع آخر من أنواع التجربة، وأن تصفها بأنها تجربة نفسية أو صوفية أو خارقة للطبيعة لا يقلل من قيمتها كتجربة." وكون التجربة الدينية مباشرة يعني ببساطة "أننا نعرف الله كما نعرف الموضوعات الأخرى." لكن التجربة الدينية غير قابلة للتجزئة؛ ويضرب إقبال مثالاً على ذلك: أنه عندما تقع المنضدة التي أمامي يدخل في إدراكي عدد لا حصر له من المعطيات عن هذه المنضدة، أقوم بصوغها في فكرة متسقة عن المنضدة. أما في الحالة الصوفية؛ فإن الفكر مهما بلغ من الثراء والحيوية يتضاءل ويصبح التحليل مستحيلاً. فالوعي العقلي المعتاد يتناول الحقيقة مجزأة، بينما تعبر بنا الحالة الصوفية الطريق كاملاً ومباشرة إلى الحقيقة.[٦٠]

## ثانياً: الفكر الصوفي في مشروع النهضة

ربط إقبال ربطاً محكماً بين تجديد الفكر الديني، والذي يشمل الفكر الصوفي، وبين نهضة الأمة الإسلامية. وقد قدم مفهوماً متطوراً لما وصفه بالتجربة النبوية والصوفية العليا، يستخلص منه العناصر المهمة الآتية:

---

[٥٩] المرجع السابق، ص٤٧.

[٦٠] المرجع السابق، ص٤٠-٤٧.

**١. التكامل المعرفي:**

قلنا فيما سبق إن ما "يشفع للصوفية عند إقبال هو جذورها الضاربة في أعماق النبوة والاعتقاد بالوحي كمصدر للمعرفة، يتخطي العقل والمادة؛" لكن العقل والمادة -في منظومته الفكرية- هما من الوسائل والمقاصد في الدين. وأي تضاد بين التجربة الروحية والعقل مرفوض عند إقبال، ومن هنا يرفض الثقة المطلقة بالعقل عند الغرب وإنكارهم التجربة الروحية كمصدر للمعرفة. ويقول عن هذا الانفصام والثنائية المفتعلة بين العقل والقلب:

قد وهبت العقل فامنحني الجنون واهدِ هذا القلب للجذب الدفين

...

وإذا العلم عن العشق انفرد مسرحاً أضحى لأفكار تعد
فيه سحر السامري ظاهر علمنا من غير وحي ساحر

( جاويد نامه: ٣٧-٤٠)

نلاحظ في هذه الأبيات أن الألفاظ الثلاثة: "القلب" و"العشق" و"الوحي"، وهي عند إقبال وسائط الإيمان، جاءت مقابل "العقل" و"العلم [الدنيوي]"، ودعاء إقبال هنا أن لا يميل إلى هذا أو ذاك منفرداً، بل أن يلهم الجمع بينهما. ومن ثمّ سعى إلى تقديم فكر يجمع بين روحانية الصوفية ومرتكزات الدين كافة من جهة، ومكونات الحضارة المعاصرة من جهة أخرى، وإن كانت كلها، في جوهرها واحدة. فطلب العلم الديني والدنيوي، والحركة الدؤوب الفاعلة في الحياة، وبناء المجتمعات "الإنسانية" بمعنى الكلمة، هي من صلب الدين الإسلامي.

سعى إقبال في كل ما كتبه إلى دعوة الشرق بالذات للجمع بين الوجدان والعقل في مشروع نهضوي شامل، وجعل مهمته المساهمة في التهيئة الفكرية لذلك. لقد رأى أن يدلي بدلوه كشاعر مثل الرومي وكمنطقي مثل ابن تيمية معاً (كعادته في جمع الأضداد)، مخاطباً القلب والعقل. فقد كان يخاطب المسلمين عامة حين خاطب نفسه: "قد سحر عقلك سحر الفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة قلب الرومي، وحرارة إيمانه،

لقد استنار بصري بنوره، ووسع صدري بحراً من العلوم." ثم يقول "لم ينهض رومي آخر من ربوع العجم مع أن أرض إيران لا تزال على طبيعتها، ولا تزال تبريز كما كانت، إلا أن إقبال [يتحدث عن نفسه] ليس قانطاً من تربته، فاذا سقيتها بالدموع أنبتت نباتاً حسناً، وآتت محصولاً عظيماً."[٦١]

وانسجاماً مع هذا الهدف أتى إقبال، من طريق الشعر الصوفي ومصطلحاته، بصيغة حديثة لمفهوم العشق القديم. فما العشق؟ إنه الطاقة التي تحطم القيود،[٦٢] فاذا عشق المرء مقصداً سعى إليه فلا يرضى بغيره. لقد أضفى إقبال على مفهوم العشق الذي كان له رمزية كبرى عند الصوفية معنىً جديداً. فبعد أن كان منتهى العشق هو الفناء في المعشوق أصبح لدى إقبال آليّة ديناميكية تدفع الإنسان إلى مقاصد عليا، يتشوق إلى الوصول إليها. والجديد عنده أن هذه المقاصد لا تأتي لا إرادياً كما يأتي الانجذاب إلى الأمور الحسية في الحياة المادية، بل تتولد في الوعي في عملية عقلية إرادية، أسماها "خلق المقاصد".

وهنا نجد أديباً عربياً تأثر فكره وأدبه بإقبال تأثراً عميقاً يشرح لنا ما يفهمه من العشق في فلسفة إقبال. يقول نجيب الكيلاني في كتيبه "محمد إقبال: الشاعر الثائر" (١٩٥٧م):

كيف يوجد العشق؟

إن ذلك يكون -كما قال (إقبال)- بحبنا النبي ﷺ، لأن محمداً كانت سيرته وأخلاقه المثل الأعلى، وكان بأقواله وأعماله الإنسان الكامل مع الحرب والسلم، مع الأصدقاء والأعداء، وبمعنى آخر كانت أخلاقه القرآن، ومتى فهم الإنسان هذا الفهم عن (محمد) ﷺ، ووعى كُنْه رسالته التوحيدية السامية، ثم أتبع الفهمَ والوعيَ بعشق صاحب هذه الأفضال والميزات، فقد علم مدى العشق ومعناه عند (إقبال). ... ويقول (إقبال) في ذلك: "كل من يكون متاعه عشق (المصطفى)، يكون البر والبحر في طرف ذيله."[٦٣]

[٦١] إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق، المقدمة، ص٤١-٤٢.
[٦٢] الكيلاني، نجيب. **محمد إقبال: الشاعر الثائر**، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م، ص٦٣.
[٦٣] المرجع السابق، ص٦٧.

والعشق عند إقبال لا يعرف القرار والركود؛ بل هو عند أهله الدافع إلى المعالي:

مـــن لهيـــب العشـــق ثـــارت ثــــــــورة في الكائنـــــــات
وشــــهود "الـــذات" للعشـــق وللعلـــــــــم صــــــــفات
ومـــــن العشـــــق ثبـــــات وحيـــــــاة ومـــــــات

(ضرب الكليم: مقطوعة "العلم والعشق": ٦-٩)

إضافة إلى عشق النبي، فعلاقته مع القرآن الكريم أيضاً تندرج تحت هـــذا اللفـــظ: "عِشْقنا أمّ الكتاب."[٦٤] وقد استخدم إقبال كلمة "توتّر" لتدل إيجابياً على حالـــة مـــن الحركة والرغبة في الوصول، كما لو أن الوصول بحد ذاته لا يعني بلوغ الغاية. ولعلـــه حين قال إن لحظات القرب من الذات الإلهية لا تستمر طويلاً كان يشير إلى الحـــديث الشريف: "يَا حَنْظَلَةُ: سَاعَةً وَسَاعَةً وَلَوْ كَانَتْ تَكُونُ قُلُوبُكُمْ كَمَا تَكُونُ عِنْدَ الـــذِّكْرِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُسَلِّمَ عَلَيْكُمْ فِي الطُّرُقِ."[٦٥] فكلما انقضت الســـاعة بـــدأ الشوق والتوتر من جديد. وتوقف هذا التوتر معناه، عند إقبال، الموت الروحـــي: "إن خلود الذات أمل ... والظفر به موقوف على أن نسلك طريقاً للفكر والعمل في هذه الحياة يعيننا على حفظ حالة التوتر."[٦٦] فالشعور بما يطلق عليه الصوفيون "الوصـــول" وبلوغ الغاية لا يجوز أن يؤخذ على أنه انتهاء الحركة في حياة المرء.

### ٢. بناء الذات:

يرى إقبال أن "هدف الإنسان الديني والأخلاقي إثبات ذاته لا نفيها، وعلى قـــدر تحقيق انفراده أو وحدته، يقرب من هذا الهدف."[٦٧] ولعل المفاهيم المتعلقة بالذات هي جوهر فلسفة إقبال عامة؛ وقد لخصها عبد الوهاب عزام في كتابه "محمد إقبال: سيرته

---

[٦٤] إقبال، محمد. **ديوان ضرب الكليم**، ترجمة: عبد الوهاب عزام، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٣م، ص٣٢.

[٦٥] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: التوبة، باب: فضل دوام الذكر والفكر، حـــديث رقـــم٤٩٤٤. موسوعة الحديث الشريف على شبكة إسلام ويب:
- http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?hflag=1&bk_no=158&pid=108387

[٦٦] عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٦٦.

[٦٧] المرجع السابق، ص٦٥.

وفلسفته وشعره" بما يأتي: أصل نظام العالم من الذاتية، وحياة الذاتية يكون بتخليق المقاصد وتوليدها. واستمرار أعيان الوجود موقوف على استحكام الذاتية، وتستحكم الذاتية بالمحبة والعشق. والعشق هنا عشق الأمل وعشق المثل الأعلى؛ بل إن مفهومه هنا واسع جداً، ومعناه ارادة الجذب والتسخير، وأعلى أشكاله أن يخلق مقاصده ويجدّ في نيلها. وكما تستحكم الذات بالعشق تضعف بالسؤال. وكل ما ينال بغير جهد يعد سؤالاً، فالذي يرث مال غيره سائل، والذي يتبع أفكار غيره أو يدعيها لنفسه سائل. والخلاصة أنه ينبغي لأجل إحكام الذات أن نخلق في أنفسنا العشق ونجتنب كل ضروب الاستجداء.[٦٨]

في مقدمته للترجمة العربية لديوان إقبال يلخص سيد ماجد الغوري فكرته: وعلى الإنسان أن يستخرج كل ما في فطرته من مواهب، ... بهذا كله تقوى الذات، وقوة الذات هي مقصد هذه الحياة، والشاعر معجب بالقوة في كل شيء؛ القوة الحسية، والقوة المعنوية، وهو بهذا يعجب بالفيلسوف الألماني نيتشه ويذكره كثيراً ولكنه يأخذ عليه أنه عرف العقل لا القلب، ... ويقول عنه: لم يكن أهلاً لنكتة التوحيد، وإنه آمن عقله وكفر قلبه، وإنه بنى مَوْثِنَاً على أسس مسجد.[٦٩]

ويقول إقبال في شعره:

فطرة الحرّ لا تطيق ُمقاما     فأْلَف السيَر دائباً كالنسيم[٧٠]

وفي هذا التصور يجعل إقبال من التوتّر مصدراً للحيوية، بل إن "شخصية الإنسان من الناحية النفسية حال من التوتّر،"[٧١] ويشير أحياناً إلى التوتّر بالقلق؛[٧٢] كما يدرجه في الخصائص التي تحقق إنسانية الإنسان: "ماذا يلزم الإنسان؟ طبع رفيع، وظمأ إلى الصفاء، قلب حار، عين نقية، وروح قلقة."[٧٣] و"الصفاء" أيضاً من الجذور المحتملة

[٦٨] المرجع السابق، ص٧١.
[٦٩] إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق، المقدمة، ج١، ص٧٩-٨٠.
[٧٠] إقبال، **ديوان ضرب الكليم**، مرجع سابق، ص٢٣.
[٧١] عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٦٦.
[٧٢] مع الأخذ بعين الاعتبار أن الترجمة قد يكون لها دور في تعدد الألفاظ.
[٧٣] إقبال، **ديوان محمد إقبال**، مرجع سابق، ج١، ص٧٨.

لكلمة "صوفية" بدليل أن إقبال يستعمل أحياناً "الصافي" بدلاً من "الصوفي". هذا الميل إلى الجمع بين اللغة الشعرية واللغة الصوفية واضح في كل ما كتب إقبال، وينطبق عليه القول إن لغة الصوفية الخاصة لغة أدبية بلاغية.[٧٤] لكن بعض الباحثين غلّبوا عليه صفة الشاعر قبل الفيلسوف، وقالوا إنه لم يقدم نظاماً فكرياً واضحاً.[٧٥] والصحيح أن الشعر والفكر في فكره اتحدا في وحدة لا تتجزأ، فقد جاهد إقبال جلّ حياته من أجل القضاء على هذه الازدواجية المدمرة. ولعل مبدأ "توحد الأضداد" هو أيضا من المؤثرات الصوفية في فكره.[٧٦]

### ٣.الإيجابية:

يقول إقبال "إنّ الحالة الصوفية بالنسبة للصوفي هي لحظة من التوحد الحميم مع ذات أخرى متفردة سامية ومحيطة، تفنى فيها الشخصية الخاصة للصوفي فناء مؤقتاً،"[٧٧] ثم تعود إلى واقعها بقوة وطاقة جديدتين. هكذا يكون في نظره التصوف النبوي، حيث عين النبوة ناظرة أبداً إلى ما هو منوط بها من إعمار الأرض وهداية الناس. ويقتبس كلمة الصوفي الذي قال: "صعد محمد النبي العربي ﷺ إلى السماوات العلا ثم عاد، وأقسم بالله لو أنني وصلت إلى هذا المقام فلن أعود أبداً؛"[٧٨] جملة يصفها إقبال بأنها تعبر عن الفرق السيكولوجي بين الوعي النبوي والوعي الصوفي. وفي فصل خاص يحلل فيه معنى ومغزى الصلاة في كتابه "تجديد الفكر الديني"؛ إذ يلقي إقبال الضوء على أن غائية العبادات في الإسلام روحانية في الأساس لكنها مصممة في هيئة تخدم الحياة الاجتماعية وتعززها وتغنيها، بدءاً من صلاة الجماعة وانتهاء بالحج الأكبر، فلا يجوز لأية طريقة تعبدية أن تتنكب هذا الهدف، وتدعو إلى العزلة والانعزال.

عالج إقبال في ديوانه "بيام مشرق" (رسالة الشرق) الحقائق الأخلاقية والدينية والمذهبية التي تتصل "بالتربية الباطنية للأفراد والأمم" يقول إقبال في مقدمته:

[٧٤] شمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، مرجع سابق، ص١٨.

[75] Majeed, “Introduction.” p. xvii.

[76] Ibid., p. xx.

[٧٧] إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مرجع السابق، ص٤١.

[٧٨] المرجع السابق، ص٢٠٣.

إن الشرق، ولا سيما الشرق الإسلامي، يفتح عينه بعد نوم القرون المتطاولة. ولكن يجب على أمم الشرق أن تتبين أن الحياة لا تستطيع أن تبدل ما حولها حتى يكون تبدل في أعماقها، وأن عالماً جديداً لا يستطيع أن يتخذ وجوده الخارجي حتى يوجد في ضمائر الناس قبلاً. هذا قانون الفطرة الثابت، الذي بيّنه القرآن في كلمات يسيرة وبليغة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ (الرعد: ١١).[٧٩]

وانطلاقاً من قناعته أن عِزة الأمم من عزة أبنائها، وضع إقبال تصوراً بديلاً لتربية الذات في قصيدته الملحمية "أسرار الذات" (١٩١٥). ثم أتبعها بقصيدة "رموز نفي الذات"، وضع فيها تصوراً عن نكران الذات أو نفيها بمعنى تسخيرها من أجل إصلاح المجتمع، وهي مرحلة تأتي بعد بناء الذات بناء متيناً يقوى على التضحية ويجعل لهذه التضحية فائدة ومعنى. ويجد إقبال هذا في الصوفية العليا. وقد استخلص عبد الوهاب عزام أن فلسفة إقبال في "أسرار الذات" "مأخوذة من آراء صوفية المسلمين وحكمائهم؛"[٨٠] من العاملين بالسنة النبوية.

ترتبط الصوفية عند إقبال بالإنسان الكامل، وهو الإنسان الذي يستطيع أن يرى ويعرف ويريد، كل ذلك بعقله وقلبه معاً؛ هو الإنسان المؤمن الذي يرى بنور الله. ولا يجمعه شبه بإنسان نيتشه "السوبرمان" الذي يخلُف "إله أوروبا" في الألوهية بعد أن تخلت أوروبا عن إلهها، كما يقول نيتشه، وربما التقيا في نقطة واحدة هي بناء إرادة الفرد، لكن إعداد الذات المتفردة/المضحية عند إقبال يعتمد على الأخلاق القرآنية؛ والإنسان الحر الذي يسخّر الكون، يقيد إرادته بالشريعة. ثم يحكم ضبط النفس، "فالذي لا يحكم نفسه حري أن يحكمه غيره." ثم بخلافة الأرض "يسخر قوى الكون، نافخاً الحياة في كل شيء، ويرد العالم إلى الإخاء والسلام."[٨١]

ويبدو أنه حين أصدر ديوانه "ضرب الكليم" (١٩٣٧ وكان آخر ما نشر في حياته) كان يود لو يملك عصا موسى ليضرب بها صخر الجمود والتخلف ويفجر في

[٧٩] إقبال، محمد. **ديوان بيام مشرق**، ترجمة: عبر الوهاب عزام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م، ص٢٣-٢٤.

[٨٠] المرجع السابق، ص١٢٩.

[٨١] عزام، **محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص٦٨.

يباب ديار الإسلام ينابيع الإيمان من جديد. والينبوع أو "العين" بلفظ القرآن الكريم ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (البقرة: ٦٠) يصبح رمزاً للحياة الفاعلة. ومن هنا أيضاً اختار إقبال لنفسه اسماً رمزياً في ملحمته "قصيدة الخلود" (جاويد نامه) هو "النهر الحي"، وهو اسم ولا شك يعيد إلى الأذهان الكناية التي عبّر بها جوته عن محمد عليه الصلاة والسلام في قصيدته "أنشودة محمد" حين أسماه "الجدول" الذي يزداد اتساعاً وعمقاً في جريانه حتى يصب في البحر المحيط. وقد أدرج إقبال القصيدة بعد ترجمتها إلى الفارسية في ديوانه "رسالة الخلود".

**خاتمة:**

التزم إقبال في شعره بمواصفات وضعها القرآن للشعراء المحسنين. فعلى الرغم من إعجابه الكبير بشعراء الصوفية جاهد نفسه على ألا يكون مثلهم، في كل واد يهيمون، ويقولون ما لا يفعلون. ولذلك تمثّل المبادئ التجديدية للفكر الديني يصوغها في نثره مرة، وفي شعره مرات؛ ويحلق في سماء الخيال، لكن عينه على أرض الواقع تشهد وتتوجع وتبحث عن الدواء، ليس لإقبال وحده بل لأمم كان جمعها الإسلام في ما مضى. وكان إقبال من الذين إذا قالوا فعلوا، فهو الذي جاهد من أجل حرية قومه وكرامتهم فدعا لهم بدولة قامت واشتد عودها. لكن رجل الدولة والفيلسوف رضي بالسكنى في عباءة الشاعر الصوفي المجدد؛ ولا بّد من هذا الوصف الثلاثي مجتمعاً، لا أن تُأخذ الواحدة من كلماته منفردة، فقد أراد الشعر لأنه أقرب إلى النفس وأسرع وصولاً وأشد تأثيراً، والصوفي من الصفاء والصُّفّة والصوف وصوفي/الحكمة الإغريقية، كلها تجتمع فيما أراد، كما حملت كلمة صوفيّ من التاريخ أرتالاً من الشخصيات والأشعار والحكم والحكايات. إنه تاريخ يعبق بالروح والزهد والحب والجمال والمثل والمطالب العالية. هكذا فهمه إقبال وهكذا أراده لنفسه. أما التجديد فهو جمع الأضداد، يضفي على القديم الحداثة، وهو ما اشتهر به الصوفية قبل إقبال، وهو قد

مشى على طريقهم؛ فليس من السهل أن تعيد الحياة لمن كاد يفارق الحياة، ولا الروح لمن لم يعد له غير وجود الجسد. ولكنه الوفاء للإسلام والاعتزاز به، لقد تشبث به إقبال كغريق يتشبث بطوق النجاة. وجّه خطابه إلى كل من له علاقة بالموضوع، من شيوخ الصوفية إلى شبان الحركات السياسية في الهند والأقطار الإسلامية كافة، وإلى نفسه، والرومي وجوته، وحتى إلى رب العالمين شاكياً، راجياً، وبحرقة المحب معاتباً.

يتحدث إقبال عن الفرق بين الوعي النبوي والوعي الصوفي، ولم يكن في وسعه ولم يدخل في روعه أصلاً إلا أن يختار -كما ينبغي لأي مسلم على درجة من الوعي- نهجَ النبوة؛ فما بُني الدين إلا على أساس مجتمعي.

وجد إقبال أن العبادات في الإسلام مصممة لتخدم الحياة الاجتماعية وتعززها وتغنيها، فكيف يدعو أحد بداعي الدين إلى العزلة والاعتزال، وهو الذي اشتكى من ضياع المسلمين دنيا وديناً، فوصل إلى الجواب بنفسه بأن الدين والدنيا علة ومعلول. وما زهد إقبال في الدنيا إلا زهد الصوفي، وأراد هذه الدنيا لبني أمته وللمسلمين قاطبة، دنيا حضارة وعزة بين الأمم.

لقد كانت صوفية إقبال الجديدة هي بناء الذات القوية، التي تمسك -كما يقول- بزمام الأمور وتكون هي قدر نفسها، وتصل إلى أقرب ما يكون العبد من ربه حين تتمثل المؤمن القوي. ولعل أبياته التالية تصور ما قدمه لنا بصدق:

لك الحمد إني عبد جهول ... ولكن وصلت بسر الغيوب
منَحت القلوَب هياماً جديداً ... أثرتُ البعيد به والقريب
ومن حر شدوي يُرى في الخريف ... طروبا بصحبتي العندليب[82]

[82] إقبال، **ديوان بيام مشرق**، ص٣٣.